



REVISTA DE LITERATURA E CULTURA RUSSA

“Um peixe é um peixe” ou a escada de Tolstoi

A Fish is a fish, or Tolstoy's ladder

Autor: Ana Matoso

Edição: RUS Vol. 12. Nº 18

Data: Abril de 2021

<https://doi.org/10.11606/issn.2317-4765.rus.2021.183039>



“Um peixe é um peixe” ou a escada de Tolstoi¹

Ana Matoso*

Resumo: Este artigo debruça-se sobre a versão dos evangelhos de Tolstoi, explorando os seus procedimentos interpretativos e metodológicos. Visa mostrar que esta obra singular procede em larga medida das experiências pedagógicas de Tolstoi nas décadas de 1860-70 e que nela se jogam muitas das questões que iriam mais tarde surgir na filosofia de Wittgenstein.

Abstract: This article focuses on Tolstoy's version of the gospels and on its interpretative and methodological strategies. It aims to show that the singularity of this work is largely indebted to the pedagogical experiments that Tolstoy undertakes in the 1860s and 1870s, and that it tackles many of the questions that would later show in Wittgenstein's philosophy.

Palavras-chave: Tolstoi; *Os Meus Evangelhos*; Interpretação figural; Wittgenstein
Keywords: Tolstoy; *Gospel in Brief*; Figural interpretation; Wittgenstein

**Os aspectos para nós mais importantes das coisas
estão ocultos, devido à sua simplicidade e familiari-
dade. (E isto porque não se repara no que está sempre
diante dos olhos.)**

L. Wittgenstein

**Conhece *Os meus Evangelhos*, de Tolstoi? Numa dada
altura, este livro manteve-me praticamente vivo. Não
quererá comprá-lo e lê-lo?! Se não o conhece ainda,
não pode imaginar o efeito que este livro pode ter
numa pessoa.**

Carta de L. Wittgenstein a Ficker (1915)

Começo com uma nota explicativa sobre o título deste artigo. A explicação prende-se com um episódio de natureza biográfica, pelo que espero que o leitor veja em tal movimento introdutório não tanto uma intromissão impertinente, mas antes uma nota esclarecedora sobre a tautologia que integra o título deste artigo e, consequentemente, sobre a minha leitura da obra que aqui traduzo por *Os meus Evangelhos*.

Aquando de uma recente mudança de casa, e de me deparar com uma biblioteca por organizar, a minha filha olhou para um livrinho sobre estética, cuja capa reproduzia a célebre imagem legendada de Magritte “Ceci n’est pas une pipe”. Ela, que então ainda não iniciara a sua aprendizagem de leitura, quis saber o que dizia a legenda por baixo do cachimbo. A conversa que se seguiu – comigo tentando desajeitadamente explicar a diferença entre objetos mentais e objetos físicos, entre representação e “a coisa em si”, ou ainda entre fazer uma menção a um

* Universidade Católica Portuguesa/Centro de Estudos de Comunicação e Cultura (UCP/CECC); <https://orcid.org/0000-0002-8490-970X>; anamatoso@ucp.pt

1 A autora não segue a norma de acentuação vigente no Brasil. (Nota da Editora)

‘cachimbo’ ou afirmar coisas como “O cachimbo é castanho”, a uma criança de 5 anos – foi bastante instrutiva. Não é certamente o conteúdo dessa conversa que pretendo descrever, mas um dos efeitos inesperadamente produtivos que ela teve sobre a minha compreensão da obra sobre a qual me proponho aqui discutir e que já me acompanha há alguns anos.

A tentativa de explicar a tão estranha quanto óbvia frase de Magritte, inserida no seu icônico *A traição das imagens* (1929), fez-me recordar as experiências de Tolstoi enquanto mestre-escola. Depois de constatar o crescente desinteresse da minha filha diante das minhas explicações cada vez mais desajustadas sobre a não-coincidência daquele cachimbo uniformemente castanho, retirado de um compêndio escolar, e a respectiva etiqueta verbal, assumi o meu fracasso pedagógico, e fui procurar o volume que reúne os escritos pedagógicos de Tolstoi, incluindo os dozes artigos publicados no jornal da escola de Iasnaia Poliana, em 1862. Nestes artigos, Tolstoi descreve as suas experiências, as descobertas e os seus fracassos, no “laboratório pedagógico” da escola que criou, dirigiu e onde também ensinou os filhos dos camponeses, entre 1859-62. De-tive-me, particularmente interessada, porque nela me sentindo implicada, na paródia que Tolstoi faz ao “método visual” alemão de ensinar a ler. Cito um excerto de “Sobre métodos de ensinar os rudimentos” (1862):

Audaciosamente, com confiança, ele [o instrutor primário] senta-se na sala de aula – as ferramentas estão preparadas: as tábuas com as letras, o quadro com as ripas e a cartilha com a imagem de um peixe. O professor olha à volta para os seus alunos, e já sabe tudo o que eles deverão compreender; ele sabe em que consistem as suas almas, e muitas outras coisas, as quais lhe ensinaram no seminário [alemão].

Abre o livro e aponta para um peixe. “O que é isto, queridas crianças?” Isto é, vejam, o *Anschaunungsunterricht*. As pobres crianças regozijar-se-ão diante deste peixe, caso ainda não lhes tenha chegado aos ouvidos, vindo de outras escolas ou dos irmãos mais velhos, o significado daquele peixe [каким соком достается эта рыба], de quão moralmente convolutos e atormentados eles são por causa daquele peixe. Seja como for, eles responderão: “É um peixe”. “Não”, retorque o professor (Tudo o que conto não é ficção, sátira, mas uma

rememoração de fatos que presenciei em todas as melhores escolas da Alemanha, sem exceção, e nas escolas de Inglaterra que conseguiram pedir de empréstimo este excelente e incomparável método) “O que veem?” As crianças ficam em silêncio. Não devem esquecer que elas são obrigadas a permanecer sentadas, de forma ordeira, cada uma no seu lugar, sem se mexer – *ruhe und gehorsam*. “O que veem?” “Um livro”, responde a criança mais estúpida. Por essa altura, todas as crianças mais inteligentes já pensaram em milhares de coisas que estão a ver e sabem instintivamente que não conseguirão adivinhar o que o professor quer que elas digam e que devem responder que um peixe não é um peixe, mas outra coisa qualquer, que não sabem nomear. “Sim, sim”, diz alegremente o professor, “muito bem – é um livro.”²

A descrição prossegue num crescendo paródico, ao estilo tolstoiano, até que o mestre-escola, depois de conseguir extrair dos pupilos a resposta desejada – a de que estão a ver não um peixe, mas “*ein Bild*”, ou seja, a *imagem* de um peixe – começa a ensiná-los a lerem a palavra alemã para “peixe”, decompondo-a em três unidades sonoras distintas e impronunciáveis, porque, como Tolstoi sublinha, não surgem apoiadas em nenhuma vogal: “*fisch*” torna-se assim, diante da plateia de crianças perplexas, “*fffff*” “*iii*” “*chchchch*”.

A paródia dos métodos de ensino em vigor nos principais estabelecimentos de ensino que Tolstoi, no seu papel de pedagogo e mestre-escola em Iasnaia Poliana, visitou aquando da sua viagem de reconhecimento pela Europa, é remanescente daquilo que ficaria conhecido na teoria da literatura como “*ostranenie*”, “tornar estranho” ou “estranhamento”.

Com efeito, ao descrever um acontecimento de um ponto de vista estranho – digamos do de um professor marciano, ou do daquele “estranho conde russo”, que assiste às aulas enquanto tira febrilmente notas –, Tolstoi está a fazer uso de um método cuja finalidade será não tanto a de registar “fatos que testemunhou”, como a de levar o seu leitor a ver como aquela sala de aula não é um local de aprendizagem, mas de estultificação. Por outras palavras, ao “tornar estranho o familiar”, descrevendo como se visse pela primeira vez o trabalho numa

² Tolstoi, “O metodakh obucheniia gramote”, 1936, pp. 137-138.

sala de aula, Tolstoi pretende levar-nos a concluir consigo que o que é comumente entendido por “ensino” não é ensino, ou antes, que não é o que o ensino *pode* e *deve* ser.

Relembro que na definição de Schklovski, o criador do famigerado neologismo, *ostranenie* é definido como um conjunto de procedimentos perenes na literatura (não sendo por isso exclusivos de Tolstoi, Gogol, Sterne, Cervantes, nem de nenhum período histórico), os quais, ao intensificarem a dificuldade e a duração da percepção, pretendem levar o leitor (ou o espectador) não tanto a despertar para os encantos da natureza, como Coleridge pretendia, como para a experiência da realidade das coisas, da percepção de que “a pedra é pedra”. Antes de exemplificar em que consiste *ostranenie*, recorrendo a vários excertos da obra de Tolstoi, Schklovski cita uma passagem do diário do autor, na qual este descreve uma cena doméstica (i.e. a limpeza do quarto) e constata que durante o processo de limpeza se esqueceu se tirou ou não o pó do sofá. A conclusão de Tolstoi é a de que, se a miríade de gestos que compõem a nossa vida quotidiana (como limpar o pó do sofá) são em larga medida realizados de modo inconsciente, sem que deles nos demos conta, ou sem que ninguém os presencie, “então é como se essa vida não tivesse existido”. À conclusão perturbadora de que a vida é em larga medida composta de gestos, atividades ou sentimentos que, por serem quotidianos, repetidos e prosaicos, excluem a possibilidade de termos deles plena consciência, Schklovski contrapõe a sua primeira formulação do processo de “tornar estranho”, ou de devolver a realidade a toda essa “vida complexa” que se desenrola em larga, como Tolstoi constata, de modo inconsciente:

A automatização devora os objetos, as roupas, os móveis, a mulher, e o medo da guerra. [...] E assim de modo a devolver a sensação da vida, a fazer-nos sentir as coisas, que a pedra é pedra, existe o que chamamos arte. A finalidade da arte é dar a sensação dos objetos como visão, e não como reconhecimento; o processo da arte é o de “*ostranenie*” das coisas e o de obscurecer a forma, o que dificulta a percepção e prolonga a sua duração, uma vez que o processo de percepção é, na arte, em si mesmo um fim e deve sê-lo.³

³ Shklovski, “Iskusstvo kak priem”, 1990, p. 63.

Assim, é curioso vermos como, em 1862, Tolstoi reage ao método de ensino que consiste em dificultar a percepção de um “peixe” e a levar as crianças a “descobrir”, contra a sua experiência prévia, e.g. de imagens que referem objetos simples ou de palavras que referem ostensivamente nomes, que a imagem de um peixe *não* é um peixe e que a palavra que a designa (em alemão) compõe-se de três unidades sonoras distintas, impronunciáveis, e não de um monossílabo.

Poderíamos aqui tentar defender os esforços do professor em instruir os seus pupilos na diferença entre imagem mental e dados dos sentidos, entre conotação e denotação e, porventura, nas limitações de uma definição ostensiva da linguagem: afinal de contas, que objeto no mundo referiria para aquelas crianças “fada”, “unicórnio”, “Aristóteles”, “um” ou “este”? A paródia tolstoiana ao método visual de ensinar a ler alemão não assenta, porém, numa crítica à concepção agostiniana da natureza da linguagem, como aquela com que L. Wittgenstein abre as suas *Investigações filosóficas*, para propor uma outra abordagem – pragmática – à linguagem, assente na descrição do terreno comum em que as palavras são usadas. Sublinhe-se, contudo, que, se na nova concepção terapêutica da filosofia defendida ali por Wittgenstein, a filosofia deverá deixar tudo como está, limitando-se a mapear diferentes modos em que a linguagem se entrelaça com as nossas atividades (i.e. os jogos de linguagem) e assim combater o “embruxamento do intelecto pelos meios da nossa linguagem”,⁴ as experiências pedagógicas de Tolstoi poderão ser certamente entendidas no contexto da proposta radical das *Investigações filosóficas*: “uma coisa [a filosofia] que não é clara não pode ser a base de nada, muito menos de alguma coisa tão importante e simples como a educação popular”.⁵ Por outras palavras, não existe nenhuma filosofia que possa fornecer as bases para uma “ciência da pedagogia”. Tolstoi manteve-se fiel ao lema da escola de Iasnaia Poliana de que o “único critério para a pedagogia é a liberdade, e o único método – a experiência”.

4 Wittgenstein, 2002, §109.

5 Tolstoi, “O narodnom obrazovanii”, 1936, p.25.

Importa dizer que a recusa de Tolstoi em aderir inequivocamente a uma qualquer teoria pedagógica então em voga, influenciada ou não pelas teorias de Pestalozzi ou de Rousseau, provém do seu ceticismo geral em relação a qualquer teoria, mas fundamentalmente do seu descordo com o pressuposto do método de ensino socrático: o de que o aluno é ignorante de muitas coisas e que o papel do mestre será o de o conduzir, maieuticamente, de um estado de ignorância para um de conhecimento de muitas coisas. O mestre socrático (ou os burocratas do ministério da educação) não só sabe de antemão o que o aluno deverá aprender, independentemente, portanto, do contexto da comunidade em que se insira, como o irá transmitir através de métodos universalmente aplicáveis, sejam eles o método fonético da escola alemã, através do qual o aluno aprenderá a decompor palavras que já sabia soletrar em sons que não consegue soletrar, seja de *curricula* e compêndios concebidos para plateias abstratas e não para indivíduos histórica e socialmente situados.⁶

Sublinhe-se que, como Boris Eikhenbaum primeiramente fez notar, as lições que Tolstoi vai heurísticamente retirando no seu trabalho na sala de aula, durante a sua primeira retirada estratégica da literatura, entre 1859-62, e o posterior envolvimento nos debates com os pedagogos russos, na década de 1870, quando se entrega à escrita de compêndios escolares, serão determinantes para a sua obra ensaística e ficcional. Terão, também, um papel fundamental na composição d'*Os meus Evangelhos*. Ao ler esta obra dificilmente passará despercebida a coincidência entre os pressupostos que orientam o seu trabalho de reescrita e de depuração dos Evangelhos e as descobertas que Tolstoi faz na sala de aula, quando afirma a impossibilidade de uma “ciência da pedagogia” e repudia a lógica que afirma que “um peixe não é um peixe”.

A atenção à linguagem autêntica, falada pelas pessoas reais (camponesas e não camponesas), fora do contexto rarefeito dos círculos literários, e a busca da inteligibilidade, que pre-

⁶ Refira-se, neste ponto, que as aventuras intelectuais de Tolstoi encontram paralelo nas descritas por Jacques Rancière no seu *O mestre ignorante*. Os dois mestres-emancipadores que delas emergem confluem em aspectos importantes.

sidem tanto às suas experiências artísticas tardias como à investigação e tradução dos Evangelhos, estão patentes na sua opção de traduzir o versículo de João: “No princípio estava o Verbo” por “No princípio estava a *compreensão*”.

A leitura que irei fazer de seguida d’*Os meus Evangelhos* irá, assim, num primeiro momento debruçar-se sobre o processo através do qual Tolstoi ambiciona recuperar a literalidade original do texto bíblico, para em seguida enquadrar este processo de depuração, iminentemente didático, numa leitura antitética do Antigo e Novo Testamentos. Esta recusa radical da Tradição será entendida à luz do que Erich Auerbach identificou, por oposição a uma leitura meramente alegorizante, como a interpretação figural, desenvolvida por Paulo e os Padres da Igreja na sua tentativa de conciliar Antigo e Novo Testamentos e de preservar o carácter intrinsecamente histórico das Escrituras.

Este enquadramento tem subjacente dois pressupostos teóricos, que surgirão de modo mais ou menos explícito à medida em que se discutirão as estratégias e opções formais do texto de Tolstoi. O primeiro é o de que a literalização do texto bíblico levado a cabo em *Os meus Evangelhos* tem um claro paralelo metodológico com o *Tractatus Logico-Philosophicus*, onde Wittgenstein visa delimitar o que pode ser dito com sentido (o mundo dos fatos) do que apenas pode ser mostrado (o inefável). As respectivas arquiteturas destas duas obras são aqui entendidas como procedendo de um ideal cognato: “se não tentarmos dizer aquilo que não pode ser dito, então nada se perde. Mas o que não pode ser dito já estará – sem ser dito – contido naquilo que foi dito!”.⁷ O segundo pressuposto prende-se com o paradoxo que resulta desta estratégia de purificação dos domínios da linguagem e do pensamento: quer o *Tractatus*, quer *Os meus Evangelhos*, reduzem de tal modo o campo do que pode ser dito (e interpretado) que acabam ou a dizer frases sem sentido (*sinnlos*), ou a tentar assobiar verdades inefáveis, no caso dos aforismos sobre ética e estética do *Tractatus*, ou a deixar simplesmente de fora o mais importan-

7 Monk, 1991, p. 151.

te (a justificação divina dos mandamentos de Jesus), no caso d’*Os meus Evangelhos*.

Polêmicas à parte sobre a interpretação da distinção tractariana entre mostrar/dizer,⁸ ou sobre “a concepção *substancial do nonsense* tractariano”,⁹ podemos afirmar, porventura de uma forma excessivamente simplista, que Wittgenstein resolveu o impasse quando largou a escada da teoria formal da linguagem, sobre a qual erigira o seu *Tractatus*, e aderiu ao método terapêutico exemplificado nas *Investigações filosóficas*. No âmbito do “álbum” de imagens e metáforas que Wittgenstein vai coligindo nas suas anotações antropológicas, à filosofia passa a caber a tarefa não de prescrever o que pode ser dito e pensado com sentido, mas a de descrever os contextos de uso das palavras e assinalar os momentos em que a “linguagem sai de férias” (tipicamente, quando um filósofo começa a fazer filosofia – e a dizer coisas como “Isto não é um peixe”). Poderemos também constatar provisoriamente que, por seu turno, Tolstoi não terá saído do impasse em que a sua visão austera sobre a gramática do transcendente o manteve retido: continuou a defender até ao fim as verdades absolutas do cristianismo, relegando Cristo para o reino do incognoscível.

O segundo pressuposto teórico que norteia a leitura que se segue de *Os meus Evangelhos* assenta na convicção de que a gramática desta obra, ao excluir dela o transcendente, o faz fundamentalmente por motivos estratégicos, ou didáticos: maximizar a inteligibilidade do discurso moral para obter o máximo de efeitos da mensagem de Jesus nos seus leitores. Acreditamos, deste modo, que ao situar a doutrina cristã no terreno da linguagem comum, Tolstoi parte de um princípio que orienta as investigações de Wittgenstein, quer no *Tractatus*, quer nas *Investigações filosóficas*, passando pela sua *Conferência sobre ética*, ou pelos comentários coligidos em

8 Cf. Diamond, 2005, pp. 149-173.

9 O argumento de G. E. M. Anscombe e de P. M. S. Hacker segundo o qual, no âmbito da teoria da linguagem do *Tractatus*, há de fato um ponto de vista lógico correto e este ponto de vista traduz a compreensão de Wittgenstein “dos motivos pelos quais a essência do mundo e a natureza do sublime são – inexprimíveis. (Hacker, 2005, p. 382). Em suma, a leitura do *Tractatus* que não procura resolver o seu paradoxo final (6.54) e que aceita que existe realmente o que não pode ser dito, porque só pode ser mostrado.

Cultura e valor e nas *Aulas e conversas*: Deus, o bem, o amor, não são conceitos, mas formas de vida; são as traves-mestras do mundo. Neste ponto preciso, não só os dois autores convergem entre si, como as suas respectivas obras passam a ser entendidas num contexto hermenêutico mais fluido, que não pressupõe a cisão entre períodos distintos: o período pré- e o pós-*Confissão*, de Tolstoi, e o período do *Tractatus* e o das *Investigações filosóficas*, de Wittgenstein.

Os meus Evangelhos (1883) é uma versão condensada, sem aparato crítico, de uma outra obra mais extensa, intitulada *Os quatro evangelhos harmonizados e traduzidos* (1881), onde Tolstoi oferece a sua tradução (do grego) e comentário dos textos evangélicos, ao lado da versão grega consultada e da versão sinodal russa.

Integra o conjunto das obras tardias de Tolstoi, compostas no seguimento da sua famosa crise espiritual, quando os seus interesses literários e filosóficos gradualmente se transformam num novo e apaixonado interesse: a investigação sobre a forma do Cristianismo mais puro.

Em vez de publicar os tão aguardados romances seriados, Tolstoi devotava agora os seus talentos ao estudo do grego antigo e do hebraico; rodeava-se de obras sobre teologia e de traduções da Bíblia em diversas línguas; consultava rabis e latinistas para confirmar as suas descobertas filológicas e criticava a escola historicista de Renan e Strauss por confundir a expressão absoluta da doutrina cristã com a sua expressão na história, reduzindo-a a uma manifestação temporal, para a discutir. Preparava-se assim para aquele sobre o qual diria ser “o melhor trabalho do seu pensamento, o livro da sua vida”: a tradução dos Evangelhos.

Embora a renúncia à literatura em prol do ascetismo religioso não tenha sido duradoura (Tolstoi produziria, até ao fim da sua vida, diversas obras de ficção), o projeto de “separar a

verdade da falsidade” na doutrina cristã, anunciado nas linhas concludentes da sua biografia espiritual *Confissão*, iria de fato absorvê-lo exclusivamente entre 1879 e 1884.

No prefácio a *Os meus Evangelhos*, Tolstoi diz:

Na obra completa [*Os quatro evangelhos traduzidos e harmonizados*], cada desvio da tradução aceite, cada anotação inserida no texto e cada omissão são explicados e justificados através do confronto com diferentes versões dos Evangelhos, da análise dos seus contextos, considerações filológicas, e outras. Nesta versão abreviada, todas estas provas e refutações da leitura da Igreja, bem como as pormenorizadas notas e referências, foram omitidas; por muito correto e rigoroso que o raciocínio seja, não poderá persuadir de que esta leitura da doutrina seja verdadeira.¹⁰

Como vemos, esta obra tem um intuito preciso: o de persuadir o leitor comum de que a doutrina de Cristo faz sentido e é verdadeira. Por isso, é redigida em russo moderno, inteligível a qualquer pessoa, e deverá focar-se exclusivamente na vida e nos ensinamentos diretos de Jesus. Neles reside a solução para o maior problema do homem, a saber, a incompreensão da finalidade e do sentido da sua vida. Para encontrar a resposta para este problema da razão prática, Tolstoi acredita que a única via é uma leitura literal da doutrina de Cristo, tal como foi revelada aos seus discípulos no Sermão da Montanha.

O resultado desta empresa é assim uma versão dos Evangelhos na qual pouco fica do estilo do Novo Testamento. Os versículos dos textos evangélicos são transpostos, selecionados reorganizados em doze capítulos (e um epílogo), numa nova ordem e composição unificada, na qual os episódios ou temas secundários que subsistiram são expurgados dos seus elementos sobrenaturais (ou reinterpretados) e, em seguida, integrados numa ação que progride em torno do seu tema principal: a exposição mais clara possível dos ensinamentos de Jesus. O narrador de terceira pessoa encarrega-se de uniformizar as narrativas dos quatro evangelistas sob um único ponto de vista onisciente.

10 Tolstoi, “Kratkoe izlozhenie evangelia”, 1957, p. 804.

Se tivermos em mente a clássica distinção entre os estilos homérico e bíblico proposta por Erich Auerbach no seu seminal *Mimesis*, verifica-se que a versão dos evangelhos de Tolstoi se aproxima do método de apresentação homérico. As características que, de acordo com Auerbach, assinalam a inequívoca presença do elemento histórico nos escritos evangélicos, muitas vezes confusos, elípticos e contraditórios,¹¹ dão aqui lugar a uma narrativa perfeitamente articulada, sem nexos causo-temporais indeterminados, contradições ou digressões. Nos momentos em que os Evangelhos colocam em cena acontecimentos que provam a divindade de Jesus, Tolstoi conserva as palavras, eliminando todos os versículos que relatam fatos de natureza sobrenatural.

Por isso, do episódio com que a versão de Tolstoi se inicia, o nascimento de Jesus (Mateus, 1:18-25), são omitidos todos os versículos que referem explicitamente a concepção divina de Jesus, “pelo poder do Espírito Santo” (Mateus, 1:18), e o sonho de José, uma vez que “complicam a exposição [...], não contradizem nem confirmam” a verdade desta doutrina:

O nascimento de Jesus Cristo foi assim: A sua mãe Maria estava noiva de José. Mas antes de começarem a viver como homem e mulher, Maria engravidou. Mas José era um homem bom, e não pretendia desgraçá-la; tomou-a como sua mulher, e absteve-se da sua companhia até ela ter dado à luz o seu primeiro filho, e o chamou de Jesus.¹²

Um outro exemplo deste minucioso trabalho de articulação, síntese (e radical transformação) encontra-se na transcrição do Batismo de Jesus (Mateus, 3:13-17), no qual, depois de ser batizado por João, os céus rasgam-se, uma pomba vem sobre Ele e uma voz vinda do céu diz: “Este é o meu Filho muito amado, no qual pus todo o meu agrado”. Do original, Tolstoi apenas conserva o versículo 13, cujo verbo “batizar” traduz

11 Erich Auerbach, no muito citado e glosado primeiro capítulo de *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*, coloca em confronto e analisa dois excertos que ilustram dois modos de apresentação da realidade a partir dos quais se constitui toda a literatura ocidental: o episódio do regresso de Ulisses a casa e o do sacrifício de Abraão. Cf. Auerbach, 1991.

12 Tolstoi, “Kratkoe izlozhenie evangelia”, p. 818.

por “banhar-se”,¹³ acrescentando uma oração: “Jesus veio da Galileia ao Jordão ter com João, para ser banhado por ele [выкупаться у Иоанна]; e ele banhou-se, e ouviu os ensinamentos [проповедь] de João”.¹⁴

As regras que seriam mais tarde reclamadas por Tolstoi para uma apresentação objetiva e despojada no contexto da arte, no “verdadeiro sentido da palavra” (i.e. a arte religiosa ou universal), são aqui escrupulosamente respeitadas: os intervenientes são identificados e caracterizados, e sabemos os motivos que os levam a agir. Tudo é trazido para a frente, como Auerbach refere na sua descrição do estilo homérico, não parecendo existir uma perspectiva de profundidade, a ilusão de opacidade, um outro tempo ou espaço não especificados. As personagens revelam os seus pensamentos mais secretos e, quando não os dizem em discurso direto, o narrador encarrega-se de lhes dar expressão:

E assim, em Jerusalém, muitos eram os que acreditavam naquilo que ele dizia. Mas ele próprio não acreditava em nada exterior [внешнее] ao homem, porque sabia que tudo está dentro do homem. Não precisava de que ninguém o elucidasse acerca das pessoas, pois sabia o que está dentro do homem – o espírito [дух].¹⁵

Não só a relação causal entre crença e milagre é elidida – “[...] muitos creram nele, ao verem os sinais miraculosos que fazia” (João, 2:23) –, como o que fica por denominar nos versículos originais – “e não precisava de que ninguém o elucidasse acerca das pessoas, pois sabia o que havia dentro delas” (João, 2:25) – é aqui nomeado: “pois sabia o que está dentro do homem – o espírito”.¹⁶

13 Em *Soedineniie i perevod tchetirekh evangelii* [Os Quatro Evangelhos Traduzidos e Harmonizados], no comentário ao mesmo passo, Tolstoi refere que o verbo grego deve ser traduzido por “banhar-se” [выкупаться], mas acrescenta que, como o vocábulo carrega também o sentido de purificação [очищение], a tradução mais adequada será “purificar” [очистить].

14 Tolstoi, “Kratkoe izlozhenie evangelia”, p. 819.

15 Ibid., p. 827-28.

16 Ibid.

Encontramos um exemplo esclarecedor da permanente auto-exegese por parte do Jesus de Tolstoi na parábola do Bom Pastor.

Aos dois primeiros versículos do Evangelho “Em verdade, em verdade vos digo: quem não entra pela porta no redil das ovelhas, mas sobe por outro lado, é um ladrão e salteador. Aquele que entra pela porta é o pastor das ovelhas” (João, 10: 1-2), contrapõe o autor:

Uma terceira vez, Jesus ensinou as pessoas: “Os homens entregam-se aos meus ensinamentos, não porque eu lhes dê provas da sua verdade. É impossível provar a verdade [доказывать истину]. É a verdade que prova tudo o resto. Mas os homens entregam-se aos meus ensinamentos porque eles são únicos e conhecidos dos homens, e prometem a vida.

Os meus ensinamentos são para as pessoas como a voz familiar do pastor é para as suas ovelhas quando ele entra pela porta e vai ter com elas”.¹⁷

Na versão de Tolstoi, a parábola é antecedida por um paradoxo que, justamente, ilustra a parábola: a verdade existe, mas não pode ser provada nem rejeitada. Tal como os ouvintes do Jesus apresentado por Tolstoi, também os leitores desta obra são desencorajados a procurar uma justificação para a verdade que o protagonista de Tolstoi reivindica: “É impossível provar [доказать] se as palavras que são proferidas são de Deus ou não são de Deus. Deus é espírito; Ele não pode ser avaliado [мерить], Ele não pode ser provado [доказать]”.¹⁸

À assembleia do Sinédrio (ou, na tradução escandalosa de Tolstoi, os “*ortodoxos* da igreja”), aos que vivem pela Lei, e não pelo e no Amor; o Jesus de Tolstoi retorque: “Não compreendeis? Não espereis nada mais” [...] “Os meus ensinamentos são únicos e verdadeiros; como são a única porta para as ovelhas. Todos os vossos ensinamentos sobre a lei de Moisés são mentiras, todos, são como os ladrões e salteadores das ovelhas”.¹⁹

¹⁷ Ibid., p. 882.

¹⁸ Ibid, p.829

¹⁹ Ibid., p. 882.

Se a verdade é aqui caracterizada pela sua natureza evidente, mas não verificável, nem tampouco interpretável, ou o narrador onisciente de *Os meus Evangelhos* intervém na narrativa, procurando colmatar a falta de provas da argumentação de Jesus. Comparemos as duas versões do mesmo versículo:

Já a festa ia a meio, quando Jesus subiu ao templo e se pôs a ensinar. (João, 7:14)

No meio do dia de festa, Jesus entrou no templo e começou a ensinar às pessoas que o seu culto a Deus era falso [ложно]; que Deus deveria ser adorado não no templo e através de sacrifícios, mas no espírito, e através de atos [делом].²⁰

Ao longo desta obra, Tolstoi reitera, assim, quer através do narrador onisciente, quer através do seu protagonista, que a interpretação da doutrina de Jesus não pode ser feita à luz do Antigo Testamento:

E os ortodoxos [правовверные] aproximaram-se de Jesus e começaram por lhe perguntar: Como, então, e quando, virá o reino de Deus? E ele respondeu-lhes: O Reino de Deus que eu prego *não é como aquele que os antigos profetas pregaram*. Eles disseram que Deus viria através de diferentes sinais visíveis, mas eu falo de um reino de Deus que não pode ser visto com os olhos. E se alguém vos disser “Vejam, ele chegou, ou ele chegará”, ou “Vejam, é aqui ou acolá”, não acrediteis. O Reino de Deus não é nem no tempo nem no espaço. É como um raio, está aqui, ali, e em toda a parte. E não tem nem tempo nem espaço, porque o reino de Deus, aquele que eu prego, está dentro de vós.²¹

Como podemos ver, na transcrição de Lucas (17: 20-28), o autor omite os versículos 21-23, evitando não só a mudança de interlocutor que ocorre no versículo 22 (dos fariseus passa-se para os discípulos), e consequentemente nexos causo-temporais indeterminados. Reitera-se também que a proposição “O Reino de Deus está dentro de nós” apenas adquire sentido quando lida em oposição à Lei de Moisés: “O Reino de Deus que eu prego não é como aquele que os antigos profetas pregaram”.

²⁰ Ibid, p. 873.

²¹ Ibid, p. 874. (itálicos meus)

Na leitura de Tolstoi, a doutrina de Jesus é apresentada como procedente de uma concepção de vida radicalmente nova. Nesse sentido, ela não poderá ser entendida – figuralmente – como a realização de uma outra doutrina já revelada, como *figura* que cumpre, ou preenche, uma outra; ou seja, o *figuram implere* de Auerbach (ou o de Tertuliano).

No ensaio *Figura* (1938) Erich Auerbach analisa a interpretação figural das Escrituras, iniciada por Paulo, como um extraordinário recurso que preservou durante milênios a historicidade das Escrituras, a par do seu sentido mais profundo ou espiritual (mais tarde, em *Mimesis*, o autor demonstrará que também influenciou toda a representação da realidade na literatura ocidental, de Homero a Virginia Woolf). Em contraste com a interpretação alegorizante e ética (de algumas correntes primitivas), que espiritualiza os acontecimentos do Novo Testamento e, mais ainda, os do Antigo, retirando-lhes a sua carga histórica e literal, a interpretação figural tal como praticada por Tertuliano e Santo Agostinho está subordinada ao princípio exegético de que tudo no Antigo Testamento prefigura o que aparece no Novo Testamento, sendo que, ainda que separados no tempo, ambos estão inseridos na corrente da vida histórica: “Moisés não se torna menos histórico e real porque é *umbra* ou *figura* de Cristo; e Cristo, o preenchimento, não é uma ideia abstrata, mas uma realidade histórica”.²² Ao estabelecer uma conexão entre dois acontecimentos ou duas pessoas históricas, “em que o primeiro significa não apenas a si mesmo, mas também ao segundo, enquanto o segundo abrange ou *preenche* o primeiro”,²³ a interpretação figural veio permitir aos exegetas cristãos estabelecer uma relação de *similaridade* entre Antigo e Novo Testamentos. É, pois, esta relação *figural*, simultaneamente histórica e profética, que Tolstoi repudia para recuperar o que reivindica ser o “verdadeiro sentido dos ensinamentos [dos Evangelhos]”.²⁴ Somente quando leu os Evangelhos numa relação antitética com o Antigo

22 Auerbach, 1997, p. 20.

23 Ibid., p. 46.

24 Tolstoi, “Kratkoe izlozhenie evangelia”, p. 817.

Testamento, reitera uma e outra vez, pôde o autor descobrir a doutrina de Cristo como algo inteiramente novo, até então obscurecido pelas sucessivas tentativas da exegese cristã em conciliar a ética onde assenta a lei mosaica com a da lei nova.

Tudo me conduziu à convicção de que a minha compreensão da doutrina de Cristo estava correta. Mas durante muito tempo não consegui habituar-me à estranha ideia de que depois de tantos homens terem professado a doutrina de Cristo por mais de 1800 anos, e devotado as suas vidas ao estudo desta lei [закон], cabia a mim a tarefa de descobrir esta lei [закон] como alguma coisa nova.²⁵

A reivindicação, no mínimo solipsista, insere-se na obra que aqui se traduz por *Aquilo em que acredito* (1884). Surge no contexto da descrição de Tolstoi de como a descoberta do sentido mais claro e compreensível da doutrina de Cristo o levou a acreditar na sua absoluta verdade, e mudou, por conseguinte, o eixo de gravidade do *seu* mundo – “tudo o que antes estava à direita ficou à esquerda, e tudo que estava à esquerda ficou à direita”. O autor reitera também aqui que não pretende interpretar esta doutrina que muda o curso de uma vida, mas contar como a veio a entender e “impedir [запретить] que os outros a interpretem.”²⁶

Contra o método de interpretação figural, que estabelece um nexos temporal vertical, para nele fundir história e profecia, Tolstoi convoca assim o único princípio que julga ser capaz de assegurar uma compreensão correta dos Evangelhos, no “aspecto mais simples, mais claro e mais inteligível dessa doutrina”: o princípio de que “Cristo quis dizer exatamente aquilo que disse” [ясно говорит то, что говорит].²⁷ Contra a corrente de Tertuliano, que disputava uma leitura alegórica dos acontecimentos e dos profetas veterotestamentários, defendendo uma leitura *literal* do Antigo Testamento, “pois, até onde havia profecia figural, a figura possuía tanta realida-

25 Tolstoi, “Chem moia vera?” (1884), 1957, p. 82.

26 Ibid., p. 10.

27 Ibid., p. 15.

de histórica quanto aquilo que profetizava”,²⁸ Tolstoi esgrime o argumento de que os mandamentos de Cristo *querem dizer precisamente aquilo que dizem*: “não resistir ao mal” significa “não resistir ao mal”. Nesta nova compreensão de Tolstoi dos evangelhos, as palavras que Jesus proferiu aos seus discípulos mostram ostensivamente o seu sentido: nada há nelas de profundo – tudo está às claras.

O argumento que Tolstoi vai repetindo ao longo desta obra, o de que Jesus usou a linguagem como qualquer homem que pretende comunicar verdades importantes e fazer-se entender, ou seja, o de que quem disse aquilo que quis dizer, torna-se mais congruente se o entendermos à luz do princípio que Davidson, em “On The Very Idea of A Conceptual Scheme” (1984), reclama como um dos aspectos constitutivos da própria prática de interpretação: o princípio da caridade.

Este princípio pressupõe que um intérprete considere como verdadeiras a maioria das crenças do sujeito interpretado, e também coerentes com as suas próprias crenças, pois quando estamos envolvidos no processo de tentar compreender alguém, ou alguma coisa, temos necessariamente de maximizar o acordo entre as nossas crenças e as daqueles que interpretamos. No âmbito da discussão sobre a putativa dualidade esquema/conteúdo, é assumido que sem este princípio de racionalidade não é sequer possível atribuir sentido às frases, i.e., não é possível dar conta do fenómeno da interpretação.

Uma vez que o conhecimento das crenças vem apenas com a capacidade de interpretar palavras, a única possibilidade à partida é assumir um acordo geral entre crenças. Conseguimos uma primeira aproximação a uma teoria completa [*finished theory*] quando atribuímos condições de verdade às frases de um falante que apenas vigoram [*obtain*] (na nossa própria opinião) quando o falante toma essas frases como sendo verdadeiras.²⁹

Podemos ver que, na incompreensão ou, para usar a terminologia de Tolstoi, na “distorção intencional” deste aspecto da prática interpretativa, reivindicado por Davidson como condi-

28 Auerbach, 1997, p. 28.

29 Davidson, 1984, p. 196.

ção para uma teoria geral do sentido, reside o que para Tolstoi constitui a “destruição do sentido moral, religioso, gramatical e lógico das palavras de Cristo.”³⁰

Este ponto é crucial para todo o empreendimento antifiguralista de Tolstoi. A interpretação, ou um certo tipo de interpretação que não tome as palavras de Cristo como atos de fala, lógica e gramaticalmente coerentes, assinala, para o autor, o início da ruptura da unidade primordial entre as vertentes a partir das quais a doutrina cristã afirma a sua superioridade em relação às demais: a ética e a metafísica. Para Tolstoi esta ruptura, que destitui a essência dos ensinamentos de Cristo da sua racionalidade, resultando na sua progressiva ininteligibilidade, tem início com os escritos de Paulo, quando neles se inculcou uma “teoria cabalística, estranha aos ensinamentos de Cristo”. Por outras palavras, quando o Antigo Testamento deixa de ser lido como o livro das leis e da história do povo de Israel para ser interpretado profeticamente, como uma promessa e prefiguração de Cristo e do evangelho, como sucede nos escritos paulinos, a Tradição ficou irremediavelmente ancorada num paradoxo: a justificação da ética cristã. Ao acomodar no seu modelo exegetico princípios “cabalísticos”, que permitem a conciliação de duas Leis antagônicas, os mandamentos de Cristo passaram a encarnar leis abstratas, divinas e, enquanto tais, apenas passíveis de serem cumpridas apenas num qualquer plano do transcendente. Desta forma, lendo metaforicamente, ou figuralmente, aquilo que não foi intencionado como metáforas – os mandamentos de Cristo – se destituiu esta doutrina revolucionária da sua finalidade, transformando-a numa coleção de aforismos sem sentido e afirmações metafísicas: Quando, à semelhança de talentosos advogados, interpretamos o sentido do mandamento de tal forma que lhe conferimos um significado contrário àquele pretendido por Aquele que o pronunciou [...] substituímos a verdade pelas nossas instituições.³¹

30 Tolstoi, *Chto moia vera*, 1957, p.134.

31 Ibid., p. 88.

À deliberação do momento exegético Tolstoi opõe assim um princípio de caridade que visa tornar indissociável sentido e intenção autoral: Jesus quis dizer precisamente aquilo que disse. Fora deste contexto pragmático, as proposições enunciadas nos três capítulos do Sermão da Montanha deixam de “dizer aquilo que as suas palavras dizem” e já não podem ser entendidas como asserções “perfeitamente consistentes com toda a doutrina de Cristo, e corretas, tanto lógica como gramaticalmente.”³²

Podemos ver que dois modos de leitura confluem na narrativa tolstoiana, isto é, o literal e o figurativo. Por um lado, vemos Tolstoi a invocar o princípio exposto em *Aquilo em que eu acredito*, reivindicando a racionalidade da sua abordagem, a qual está assente na não irrazoável premissa de que “para decidirmos se os ensinamentos de Cristo são racionais ou não, é necessário primeiro acreditar que ele quis dizer aquilo que disse”. Enquanto os mandamentos de Jesus continuarem a ser lidos como alegorias ou figuras, cumprindo um qualquer tempo profético ou exigindo fé nas coisas por vir, e não como asserções de crença proferidas num contexto de racionalidade, as interpretações continuarão a proliferar, cindindo a Cristandade numa miríade de seitas, doutrinas e teorias obscuras.

Quando compreendi que as palavras “não resistir ao mal” [не противься злу] significam “não resistir ao mal” [не противься злу], todas as minhas ideias anteriores sobre o sentido da doutrina de Cristo subitamente se modificaram; [...] porque é que eu não tinha compreendido estas palavras simples de um modo literal, mas tinha procurado nelas algum sentido figurado [иносказательный смысл]? Não resistir ao mal – significa não resistir ao mal, isto é, nunca cometer um ato de violência [никогда не делай насилия].³³

Perante a proliferação de interpretações do que Cristo quis dizer, Tolstoi contrapõe o argumento inferencial de “se tratarmos as palavras de Cristo da mesma forma que tratamos as palavras de qualquer outro homem que tenha a oportunidade de falar conosco, i.e., assumirmos que ele diz aquilo que quer

³² Ibid., p. 133.

³³ Ibid., pp. 29-30.

dizer [что он говорит то, что говорит], todas as interpretações (profundas) tornar-se-ão desnecessárias”.³⁴

Na rejeição da dissociação entre percepção e conhecimento, expressa em *Aquilo em que acredito*,³⁵ de que as palavras de Jesus possam ter sentidos figurados, que um “peixe não seja um peixe”, em suma, Tolstoi fundamenta a sua noção de “ética”. No Sermão da Montanha, em particular no princípio enunciado em Mateus 5:39, o autor descobriu uma doutrina que traduz a essência da natureza humana e, enquanto tal, dispensa uma interpretação profunda, isto é, “figuralizante”.

Por outro lado, podemos ver que Tolstoi apresenta a história de Jesus num estilo mais conforme ao herói lendário do que ao herói histórico do estilo fragmentado do Novo Testamento. A dúvida, que convoca a interpretação, torna-se um elemento desnecessário à compreensão do texto “evidente” de Tolstoi. O autor assinala os limites daquilo que pode “ser expresso com clareza”, mas também aquilo que não pode ser interpretado. À metáfora “O Senhor é o meu pastor” contrapõe “O Senhor é como um pastor”. Continuamos, assim, sem uma explicação para a metáfora, mas com a importante diferença de que Tolstoi nos diz como ler a sua história: ela não diz a verdade e somos assim forçados a aceitar a evidência de que “o Senhor é como se fosse o meu pastor, mas ele de fato não é”. Não existe nenhum referente, nenhum fato no mundo que possa referir “Deus”, porque Tolstoi poderia subscrever a constatação de que “como o mundo é, é para O que está acima completamente indiferente. Deus não se revela no mundo”.³⁶

Transformando as metáforas dos Evangelhos em comparações, estas continuam a nada afirmar, a não ser a irredutível ausência de uma qualquer verdade metafórica escondida por

³⁴ Ibid., p. 145.

³⁵ Ao contrário da Tradição, que funda uma concepção de vida assente no postulado de “a vida não é aquilo que é, mas aquilo que *parece ser*”, que o Filho do Homem não é o Filho do Homem, mas o Filho de Deus, Tolstoi postula a máxima, *a vida é precisamente aquilo que é*: “É apenas a assunção de aquilo que não existe existe, e de aquilo que existe não existe, que pode conduzir o homem a uma tão surpreendente inconsistência”. (Ibid., pp. 181-182, itálicos no original)

³⁶ Wittgenstein, 2002, 6.432.

detrás do significado das suas palavras. O “objeto” de comparação não é redescrito num outro contexto a não ser no da própria estrutura do símile. O leitor é então convocado a lê-las na sua literalidade, porque o significado das palavras em contexto metafórico não parece diferir do seu significado literal. Nesse sentido, o narrador de *Os meus Evangelhos*, ao ostentar que acredita que a expressão metafórica é literalmente falsa, pretende possivelmente mostrar-nos, como Wittgenstein, que o ceticismo não é irrefutável, mas obviamente falho de sentido: ele pretende duvidar do que não pode ser perguntado, pois não pode ser dito. Ao fazê-lo, chama a atenção para a distinção wittgensteiniana entre dizer/mostrar, para “o método correto da Filosofia” proposto pelo autor do *Tractatus*: “Ela denotará o indizível, ao representar claramente o que é dizível”.³⁷

O paradoxo dos Meus Evangelhos é, neste sentido, o paradoxo do *Tractatus*: o impulso de delimitar o que pode ser dito com sentido, ou interpretado (i.e. o mundo dos fatos) percorre com intensidade igual ambas as obras. E o resultado é, nos seus diferentes domínios, da mesma ordem: o mundo do valor (i.e. o da arte e o da moral) torna-se *estranhamente* rarefeito, e o vocabulário *estranhamente* mais reduzido. É o preço a pagar pela busca da inteligibilidade e da concomitante purificação da linguagem. É o preço que se paga por se seguir a injunção final do *Tractatus*, ou seja, pela afirmação do solipsismo: “Acerca daquilo de que não se pode falar, tem que se ficar em silêncio”.³⁸

Relativamente ao trabalho de tradução em si, o qual ainda terá de merecer uma análise aprofundada, gostaria de dizer que Tolstoi estava ciente das muitas fragilidades das suas opções filológicas. Traduzir fariseus por “ortodoxos”, templo por “igreja”, mais do que anacronismos, devem ser entendidos como as provocações que certamente também eram.

E por que reivindicar a literalidade de certos versículos, e não a de outros, como, por exemplo, os da Cura do Cego (Jó 9)? Ao ler metaforicamente o termo grego para “cego”, tradu-

37 Ibid., 4115.

38 Ibid., 6.54.

zindo-o por [tëmnyi], Tolstoi transforma este episódio numa “parábola”: o milagre traduz-se pelo despertar de um estado de ignorância da verdade.

O autor admite, em carta, que tais fragilidades, ou, simplesmente erros, se devem ao seu desejo de “despolarizar, tanto quanto possível, como um íman, aquelas palavras às quais tinha sido atribuída uma polaridade inteiramente inerte, à medida em que foram sendo sujeitas à interpretação da Igreja. Corrigir isso seria já em si – afirma com otimismo – e por si, só uma tarefa benéfica”. Na imagem descrita, a leitura (e tradução) dos Evangelhos deve resultar de um processo de despolarização e magnetização. Por outras palavras, a tradução deverá conferir um sentido vivo, fresco, infundindo nas palavras “inertes” o sopro vivificante. A imagem de Tolstoi é forte. E – lembremo-nos – ela remete diretamente para o que os formalistas russos viriam a chamar o processo literário de tornar estranho o familiar.

Podemos evidentemente questionar os benefícios da radical despolarização dos versículos evangélicos pela mão – e mente – de Tolstoi. O projeto redundaria em paradoxo e arriscasse, ao delimitar tão ferozmente o domínio do literal (racional) do figurado (metafísico), a fazer simplesmente desaparecer do nosso vocabulário moderno a gramática de Deus e, com ela, o Filho do Homem.

Lembre-mo-nos, contudo, como se afirmou atrás, que *Os meus Evangelhos* tem um fito particular. Tal fito prende-se, já o afirmámos, com o desejo de Tolstoi transmitir, numa língua inteligível a qualquer leitor russo, independentemente do seu grau de escolaridade, classe social ou idade, a racionalidade da ética de Cristo, do seu exemplo de vida e da sua Lei de Amor, condensada no Sermão da Montanha.

Sublinhe-se ainda que se, nas suas experiências pedagógicas da década de 1860, Tolstoi descobre que nada vai mais ao encontro das necessidades vitais, artísticas e morais dos seus alunos (crianças ou adultos), do que a Bíblia, com a sua linguagem depurada, com as suas lendas e imagens, tal descoberta está na gênese da crescente aversão de Tolstoi pela lingua-

gem literária russa, e na busca subsequente por uma linguagem mais chã, universalmente inteligível. A convicção resultante do seu trabalho na sala de aula de que a “Bíblia, tanto pela forma como pelo conteúdo, deve servir de modelo a todos os manuais infantis e livros de leitura”, não está certamente alheia às transformações estilísticas que se verificam na sua produção literária.

Não é por acaso que no seu ensaio sobre arte, *O que é a arte?*, escrito ao longo de quinze anos, ao mesmo tempo em que traduzia os Evangelhos, Tolstoi tenha dado como exemplo da sua categoria de arte universal – aquela que une todos numa mesma compreensão do valor e propósito da vida – a narrativa genésica de José e dos seus irmãos. Não é despreciando que os valores que nela descobre – a depuração da forma e a universalidade dos sentimentos ali descritos – sejam os mesmos valores com que rescreve a sua história de Jesus, *desmagnetizada* – para usar a imagem de Tolstoi –, purgada das camadas metafísicas e dos sentidos obscuros da Tradição.

Na narrativa de José não havia necessidade de descrever em pormenor, como hoje se faz, as roupas manchadas de sangue de José, a casa e as roupas de Jacob, e a afetação ou vestes da mulher de Potifar quando, ajeitando uma pulseira no braço esquerdo, disse ‘Vem a mim’, e por aí adiante, porque o sentimento contido nesta história é tão forte que todos os pormenores, exceto os mais necessários – por exemplo, que José se afastou para chorar³⁹ – são supérfluos e apenas serviriam para prejudicar a transmissão do sentimento, e por isso esta história é acessível a todas as pessoas, toca as pessoas de todas as nações, estrato, idade, chegou até nós, e continuará a viver durante milénios. Mas retirem os pormenores aos melhores romances da nossa época, e o que restará?⁴⁰

José, o irmão injustiçado, enviado para uma terra distante por inveja e ressentimento, transcende a esfera da justiça dos

39 Tolstoi refere-se aqui ao reencontro de José e os irmãos, no Egito, quando estes falam entre si sobre o mal que tinham feito ao irmão mais novo, julgando que o governador (o irmão) não os compreenderia (Gn 42:24).

40 Tolstoi, *Chto takoe iskusstvo?*, 1951, p. 319.

homens, transforma-se no Pai que tudo perdoa por amor. Mas ele é assim, percebamo-lo, o antecessor, a *umbra* ou o *typos*, daquela *figura*, daquele herói da não-resistência que Tolstoi percebe no texto bíblico, por baixo, como afirma, “de um amontoado de cacos”. Por isso, estar no Pai significa, neste contexto, ler corretamente o versículo de Mt, 5:22: “Eu, porém, digo-vos: Quem se irritar contra o seu irmão será réu perante o tribunal...”.

Na iconoclastia constitutiva das formas que foi criando para nos levar a ver que as coisas mais importantes estão diante dos nossos olhos, ocultas devido à sua simplicidade e familiaridade, Tolstoi, à semelhança de Wittgenstein, chamou-nos à atenção para os momentos em que as palavras estão a ser usadas fora do contexto de inteligibilidade da linguagem comum. Como antídoto para esses momentos em que, na descrição wittgensteiniana, a linguagem está “como que em ponto morto”,⁴¹ dedicou-se a destruir ídolos de vária espécie (a pedagogia, a religião institucional, a arte ou a ciência). Mas dedicou-se também a mostrar que o nosso vocabulário moral não é um compósito de conceitos ou de frases anacrônicas, cujo sentido pode ser escarpelizado pela interpretação; é uma forma de vida, assente em práticas partilhadas. E as práticas não são suscetíveis à dúvida e à interpretação: praticam-se – ou não se praticam.

41 Wittgenstein, *Investigações filosóficas*, §132.

Referências Bibliográficas

AUERBACH, Erich. *Figura* (1938). Tradução de Duda Machado. São Paulo: Ática, 1997.

AUERBACH, Erich. "Odysseus Scar". In: *Mimesis – The Representation of Reality in Western Literature* (1946). Tradução de Willard R. Trask. Princeton: Princeton University Press, 1991, pp. 3-23.

DAVIDSON, Donald. "On the Very Idea of a Conceptual Scheme". In: *Inquires into Truth and Interpretation*. London: Clarendon, 1984, pp. 183-198.

DIAMOND, Cora. "Ethics, Imagination and the Method of Wittgenstein's *Tractatus*". In: *The New Wittgenstein*. Eds. Alice Crary & Rupert Read. Londres, Nova York: Routledge, 2005, pp. 149-173.

HACKER, P.M.S. "Was He Trying to Whistle It?". In: *The New Wittgenstein*. Eds. Alice Crary & Rupert Read. Londres, Nova York: Routledge, 2005.

MONK, Ray. *Ludwig Wittgenstein – The Duty of Genius*. Londres: Vintage Books, 1991.

SHKLOVSKY, Viktor. "Iskusstvo kak priem" (1917). In: *Gamburgskii schet (1914-1933)*. Moscovo: Sovetskii pisatel', 1990, pp. 58-72.

TOLSTOI, Lev. "O metodakh obucheniia gramote" (1862). In: *Polnoe sobranie sochinenii v 90 tomakh*. Moscovo: Gosudarstvennoie izdatel'stvo "Khudozhestvennaia literatura", 1936, vol. 8, pp. 137-138.

TOLSTOI, Lev. "O narodnom obrazovanii" (1862). In: *Polnoe sobranie sochinenii v 90 tomakh*. Moscovo: Gosudarstvennoie izdatel'stvo, "Khudozhestvennaia literatura". Moscovo: 1936, vol. 8, pp. 4-25.

TOLSTOI, Lev. "Kratkoe izlozhenie evangelia" (1883). In: *Polnoe sobranie sochinenii v 90 tomakh*. Moscovo: Gosudarstvennoie izdatel'stvo, "Khudozhestvennaia literatura", 1936, vol. 24, pp. 801-938.

TOLSTOI, Lev. “Chem moia vera?” (1884). In: *Polnoe sobranie sochinenii v 90 tomakh*. Moscovo: Gosudarstvennoie izdatel'stvo, “Khudozhestvennaia literatura”, vol. 23, 1957.

TOLSTOI, Lev. “Chto takoe iskusstvo? (1897-1998). In: *Polnoe sobranie sochinenii v 90 tomakh*. Moscovo: Gosudarstvennoye izdatel'stvo “Khudozhestvennoi literaturi”, vol. 30, 1951. Disponível em: <http://tolstoy.ru/creativity/publicism/990/>. (Acesso em 27 de Fevereiro de 2021).

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tratado lógico-filosófico/ Investigações filosóficas*. Tradução de M. S. Lourenço. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

Recebido em: 10/03/2021

Aceito em: 14/04/2021

Publicado em abril de 2021